



Vida y Obra de Simone Weil: un enfoque político y ascético.

TRABAJO FIN DE GRADO – FACULTAD DE
FILOSOFÍA

OLGA RODRÍGUEZ SOLER

TUTOR: | Dr. José Luis Fuertes Herreros

ÍNDICE.

Prólogo

1. Introducción.....	4
2. Formación de un pensamiento.....	6
2.1 Ideas, influencia y contexto.....	6
3. Implicaciones políticas.....	11
3.1 Contexto.....	11
3.2 Simone Weil y Hannah Arendt: una perspectiva al totalitarismo.....	13
3.3 Simone Weil y Hannah Arendt: crítica al marxismo.....	15
3.4 Simone Weil: de la crítica al marxismo a su experiencia como obrera.....	17
4. Implicaciones religiosas.....	19
4.1 Primeros pasos.....	20
4.2 Compasión-caridad.....	24
4.3 Rasgos ascéticos.....	26
4.4 Dios experiencias.....	29
4.4.1 Perspectiva fenomenológica del términos místico.....	29
4.4.2 Hechos extraordinarios que le acercan al catolicismo.....	32
5. Conclusiones.....	34
Bibliografía.....	37

Prólogo.

Las vidas ejemplares tienen dos componentes; el acercamiento y el distanciamiento de nuestras vidas. Se acercan en tanto que las admiramos por aquello de lo que carecemos y, por esto mismo se alejan. Dotamos de ejemplar la vida de un santo o héroe tanto por las vicisitudes a las que se ven acontecidos como a la resolución de éstas. Pero, sin duda, acogen los calificativos de ‘santidad’ y ‘heroicidad’ en el momento en que se produce en nosotros una auténtica adoración por la búsqueda de explicación al mundo que la encuentra en el objeto mismo.

De modo que si nos dejamos embarcar por las experiencias aquí contadas de la vida de Simone Weil y la forma de enfrentarse a ellas nos seducirá los elementos trágicos y se conformará su vida como la propia de una santa. Pues, pese a la riqueza en el tratamiento de la moralidad y la eticidad en torno a la condición del hombre, su implicación política en *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social* donde preludia, por vez primera, el acabose de un era como fruto del ascenso del nacionalsocialismo y el fracaso del partido comunista. Así como su dudoso posicionamiento entre el cristianismo y el maniqueísmo apenas aparece en los manuales de filosofía de la historia ésta pensadora del siglo XX de origen judío, crecida en el agnosticismo y que profesa un amor puro al estilo del *amor fati* de los estoicos.

Entonces, desde el desconocimiento que de ella se tiene en España se pretende en este estudio ofrecer en líneas generales una visión de sus ideas y acción que se conforman uniformemente. Se ofrece una pequeña introducción donde se muestra su posicionamiento respecto de la religión, en los primeros años de su vida, y las interpretaciones que de ella se han hecho y, todo esto se establece a través de su acción política. La formación de su pensamiento se caracteriza por la búsqueda de la verdad; que se configurará desde la rebeldía contra los dogmas imperantes y que se ve frustrado en, numerosas ocasiones por su debilidad física y, por las políticas imperantes. Una vez expuesto su pensamiento inicial, veremos cómo se desenvuelve en la teoría y acción política en relación a una coetánea de su tiempo: Hannah Arendt y, en la religión se muestra su caridad sin parangón haciendo de su vida una doctrina ascética en comparación a la de Francisco de Asís.

1. Introducción.

Simone weil nació en París en 1909 en una familia de origen judío¹ pero agnóstica, es decir, ésta no recibió nunca ningún tipo de educación religiosa, por dos motivos. Uno por el laicismo imperante en Francia y, dos por el propio deseo de los padres. Además, conforme va creciendo este ateísmo es imperante en ella no llegando a producirse ningún cambio hasta 1934-35 cuando se producirá una de las tres experiencias místicas que le acontecen en su vida. Hay que decir que acepta la prueba de la existencia de Dios en Descartes², pero no hay en ella una satisfacción religiosa sino sólo la creencia en el Dios de los filósofos. Su vida no está marcada en su época joven por los interrogantes religiosos pues concibe que preguntarse por la existencia de Dios cuando no se está en la posición de hablar y tener la información necesaria para saberlo es perder el tiempo, por lo que nunca se preocupa de esto. A partir de su año de fábrica y tras el sufrimiento y la soledad que le acongojan se producirán en ella tres hechos extraordinarios que harán pensar, no tanto a ella, sino a sus lectores si se produjo en ella una conversión al catolicismo.

Más de una vez dijo que si era católica de derecho y no de hecho es por su repulsión hacía la institución católica que está asociada a su repulsa a la sociedad por ser una forma coercitiva sobre el hombre. De aquí que si tuvo en mente la idea del bautismo nunca llegara a recibirlo. Pero, si no se entregó en cuerpo y alma al catolicismo si lo hizo en ayudar a los demás llegando a ser comparable en ella todos sus hechos a los de una santa, es decir, desde su infancia hasta su muerte (1943) hay en su ser un empeño sin parangón hacía el ascetismo.

Diversas y diferentes han sido las interpretaciones que se han hecho del pensamiento y vida de Simone Weil. Los más cercanos a ella; esto es, con los que compartió cartas y pensamientos la caracterizan por un fuerte espíritu cristiano llegando a identificar su vida con la de una santa. Por otro lado, sus lectores desechan la idea de que fuera católica y la acercan a posiciones religiosas más dualistas y monistas, tales como el estoicismo y el maniqueísmo. Así, Charles Moeller en *Literatura del siglo XX y cristianismo* refleja a Simone Weil como mártir de la caridad y defiende que frente a las

¹ Desconoce su ascendencia judía hasta que no lee a Balzac y no es hasta 1942 en Casablanca cuando ve, por vez primera, el rezo de los judíos.

² Prueba ontológica.

interpretaciones que muchos han hecho de ella y han pretendido, al igual que el padre Perrin, convertirla al cristianismo ella era maniquea; esto es, en ella converge el estoicismo místico junto con un cierto influjo cátaro. Igualmente que Charles, Cecilia Lammertyh en su artículo *Antroposmoderno* piensa que no hay en ella conversión alguna hacía el catolicismo y señala, a diferencia de aquel, que tampoco es marxista. Igualmente señala que la vocación de Simone no es otra que ser mártir y, ésta vocación imperará en ella toda su vida, hasta su propia muerte. Por otro lado, el artículo de Miguela Domingo llamado *Centenario del nacimiento de Simone Weil –sociedad, desdicha y fe- 3º y última parte* se centra en sus últimos años de vida donde la preocupación de ésta vacila entre la ética moral y la religión. Desde aquí nos ofrece sus vacilaciones ante el catolicismo y sus restricciones a la iglesia como institución eclesiástica así como al bautismo. Tras el encuentro de Simone Weil con el sacerdote Perrin, del cual se queda fascinado por la dulzura con la que hablaba, éste pone en contacto a Simone con Gustave Thibon para satisfacer el deseo de ésta de formar parte del grupo de campesinado. De aquella definición que le ofrece nos podemos hacer buena cuenta de cómo era: “Una joven judía, catedrática de filosofía y militante de extrema izquierda, excluida de la universidad por las leyes de Vichy, deseaba trabajar algún tiempo en el campo como peona y que le gustaría que pudiera hacerlo en su granja³”.

Para G. Thibon Simone encarnaba en vida y pensamiento la palabra sobrenatural, es decir, para éste cualquier hecho cotidiano de su existencia estaba repleto de una gran vocación espiritual. Su fe y su desinterés por las cosas materiales estaba repleto de una absoluta generosidad. Además, señala que a partir de escribir los textos que conformarán su obra *La verdad y la gracia*⁴ se abre una puerta al cristianismo, es decir, señala que profesa un misticismo que carece de toda especulación intelectual pues se acerca a él desde el amor y un gran compromiso; esto es desde una gran familiaridad hacia los misterios.

El contexto sociológico está marcado por ser *tiempos sombríos*⁵, es decir, conforme gana peso el nacionalsocialismo en Alemania y lo pierde el comunismo se abre la puerta

³ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*. Madrid: Trotta, 1997, p. 586.

⁴ En *La verdad y la gracia* se recogen textos anteriores a mayo de 1942 y allí Simone definía conceptos como Gravedad, vacío, compensación, vacío, etc., esto es; conceptos a los que apela cuando intenta mostrar una doctrina religiosa en el prelude de *Raíces del existir*.

⁵ Refiere a la obra de S. Courtine-Denamy.

a la indiferencia y la incredulidad. Tanto Hannah Arendt como Simone Weil alertan de la guerra que acabará con una parte del mundo y la comparan a la guerra de Troya.

Entonces, el panorama está marcado por un rebrote del catolicismo, en Francia, y el nacimiento del personalismo como consecuencia de la fenomenología de Husserl al liberar al hombre del historicismo y humanizarlo al situarlo en el centro pero, este mismo hombre da lugar a la catástrofe pues, en el plano político renacen los movimientos de origen fascista que acabará con la condición del hombre tal como señala Simone.

El objeto de estudio que aquí se pretende mostrar es el progresivo desarrollo espiritual que encontramos en ella y que nos conduce a una doctrina ascética comparable a la de Francisco de Asís. Para ello, observaremos en detalle la forma en la que se enfrenta tanto a la política imperante como a la religión para discernir por qué la han denominado de *Santa*⁶ y, por qué otros han planteado sus últimos años de vida como un anhelo de religión; más aún cuando su caridad hacía la condición obrera está rodeada de un pensamiento agnóstico.

Teniendo en cuenta el objeto de estudio hay que tener presente la idea central e imperante en sus primeros años y sobre la que se construirá su pensamiento: el objeto de estudio de Simone es la búsqueda de la verdad desde la pura objetividad, de aquí se desprende que no se pregunte por cuestiones relativas a la existencia de Dios por ser algo de lo que se carece de facultades. Y será desde la propia objetividad como se topará con el cristianismo reconociéndose en él.

2. Formación de un pensamiento.

2.1. Ideas, influencias y contexto.

En sus primeros años ya podemos observar en Simone Weil una rebeldía que imperará en su corta pero agitada vida. Rebeldía⁷ en la búsqueda de las causas de la tiranía, un rechazo a las falsas soluciones que conducirían a una tiranía mayor y, una renuncia a los viejos prejuicios y a los marcos establecidos. En definitiva una vuelta de cara al

⁶ Apelativo que le proporciona Simone Pétrement en vida, al observar su simpatía y caridad con los desamparados.

⁷ Esta rebeldía le lleva a que prefiera ser objeto de persecución a objeto de filantropía.

dogmatismo; rebelión contra el orden social, indignación frente a los poderes y caridad por los pobres.

Desde pequeña ya se muestra sociable y muy caritativa: con sólo 5 años reconoce las privaciones de los soldados en el frente y decide privarse de azúcar y chocolate; indignada por las formas coercitivas, no de la que ella era víctima sino por la de los demás, paciente y capaz de una inquebrantable voluntad⁸; inteligente pues tiene una extraordinaria facilidad, aunque se considera en inferioridad respecto a su hermano André. Pero a los 13 años de edad cae en una desesperación pues cree que al estar en inferioridad de condiciones no encontrará la verdad que está reservada a personas *grandes* como su hermano, de aquí que prefiera la muerte antes que vivir sin poder encontrar la verdad. Sin embargo, más adelante considera que la verdad está reservada a todos aquellos que se esfuerzan:

“Tras meses de tinieblas interiores, tuve de repente y para siempre la certeza de que cualquier ser humano, aun cuando sus facultades naturales fuesen casi nulas, podía entrar en ese reino de verdad reservado al genio, a condición tan sólo de desear la verdad y hacer un continuo esfuerzo de atención por alcanzarla”⁹.

Pero, lo que más destaca en ella junto a su afán caritativo y en lo que coincide con Hannah Arendt es en la búsqueda de la verdad, el querer conocer, comprender¹⁰, entender y en el buen hacer interesada en las grandes cuestiones. Por tanto, no hay en ella ningún afán de celebridad ni pretensión de reconocimiento más allá de la búsqueda de la verdad y el deseo de hacerlo bien por la humanidad. Por otro lado, manifiesta una vocación ascética tal como la de Francisco de Asís que da lugar a una especie de tratados místicos al modo de San Juan de la Cruz a excepción de que su práctica tiene ramificaciones de carácter ético-social y estético.

En cuanto a su aspecto externo, rechaza su condición de mujer, en algunas cartas que manda a su madre firma en masculino y, en algunas ocasiones sus padres se refieren a ella como *chico*, además de vestir de forma masculina. Esta actitud varonil tiene razones detrás como son los deberes en la vida que Simone no aceptaba –dogmas-. Las cosas del pensar estaban reservadas a los hombres y, esto exigía una actitud varonil. De aquí, que Simone prescindiera de dedicar tiempo a su aspecto y vistiera casi como un hombre.

⁸ La voluntad es uno de los pilares de la primera etapa de su pensamiento.

⁹ WEIL, S., *A la espera de Dios*. Madrid: Trotta, 1993, p. 39

¹⁰ El afán comprensivo es una idea propia de Simone que se puede observar desde niña pero, también es una influencia de su maestro Alain.

Otras razones, más secundarias, pueden ser el rechazo a los usos establecidos por los burgueses o sus ideales revolucionarios. Aunque, a primera impresión a la gente le chocaba su vestimenta con el tiempo se fueron adaptando o, más bien fue porque el traje femenino declinó en esa dirección.

Desde la infancia la vida de Simone Weil está marcada por una debilidad tanto física como anímica, es decir, a temprana edad sufrió de apendicitis llegando su madre a preocuparse por su vida, a su vez sufría terribles jaquecas¹¹ que le acompañarán hasta su muerte; al igual que ocurre con la debilidad manual en la mano que le ofuscaba a la hora de escribir ya que le retrasaba o en su época de fábrica impidiéndola alcanzar la cuota mínima requerida en el trabajo y que la obsesionaba. De aquella debilidad manual infantil tenemos una carta de su madre:

“Hace ocho días decidimos mandarla al instituto femenino [...] En lo que hasta este momento puedo juzgar Simone es muy desigual, demasiado adelantada en ciertas cosas y algo retrasada en otras. Por ejemplo, escribe con mucha lentitud y casi nunca acaba al mismo tiempo que sus compañeros¹²”.

Otra muestra de esta torpeza es que tras estallar la guerra en España en 1936 decide viajar como corresponsal para ayudar, estando allí metió el pie en un sartén de aceite hirviendo y la tuvieron que evacuar. De su estancia como obrera estando en la fábrica Renault donde trabaja como fresadora el 2 de abril escribe: “Me desuello las manos (un corte malo)¹³”. Esta debilidad no le impidió, sino más bien al contrario, dedicar toda su energía a servir a quienes pertenecían a las capas más desiguales de la jerarquía social, no renunció a combatir contra los poderes opresivos entregando su tiempo, sus esfuerzos y su conocimiento a la búsqueda de la verdad y a la caridad hacía los demás.

Hay en ella un amor hacía los libros, pero sobre todo hacía los clásicos, escribía al igual que Edith Stein fervientemente redacciones. Estudio en el instituto Victor-Duruy convirtiéndose en la mejor alumna del profesor Le Senne. Allí se interesa por la filosofía y el latín. Era muy inteligente; con 19 años ingresa en el examen en la Normal y con 22 es titulada. Influye en ella, especialmente, el profesor Alain que constituye un corte respecto de los dogmas¹⁴ vigentes y le ofrece un nuevo pensamiento. De éste

¹¹ Las jaquecas le atormentaban y le impedían dedicarse totalmente en la docencia, en su período como obrera y hasta cuando escuchó canto gregoriano como consecuencia de su viaje a Italia.

¹² PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p.36

¹³ WEIL, S., *La condición obrera*. Madrid: Trotta, 2014, p. 99

¹⁴ Alain brindaba afirmaciones que sacudían las ideas más asentadas.

obtiene Simone su inclinación pacifista ya que las revoluciones sólo dan lugar a reforzar el poder y hacer cada vez más esclavos a los ciudadanos. El modo en que Alain impartía las clases¹⁵ se hará tomado por Simone más tarde cuando ésta sea docente. Con éste estudió a Platón, Balzac, las críticas de Kant y la *Ilíada*, *los pensamientos de Marco Aurelio*, y *el amor fati* de los estoicos. Será docente en varios centros¹⁶ pues la irán trasladando debido a sus inclinaciones políticas.

La influencia por los clásicos tiene presencia en ‘su doctrina’ religiosa que escribe en los últimos años de su vida en *Intuiciones precristianas* y *Echar raíces*. Más allá, el panorama filosófico se centraba en Alemania en Husserl, Lagneau y Alain en Francia, y Descartes y Kant como los pensadores más recientes; con gran relevancia en la primera filosofía de Simone.

Una de las características del pensamiento de Simone es la capacidad de comprensión; idea que procede de Alain, pues éste se define por no querer aportar nada nuevo sino sólo por comprender lo dicho, incluso aquello que constituye el pensamiento común. Esto no quita el que brindará afirmaciones que hicieran temblar las ideas más asentadas, es decir, refutaba cualquier idea débil o falsa que encontraba en los manuales porque consideraba que una idea débil es carencia de pensamiento, sueño. Por otro lado, ambos comparten la pasión por la moralidad, admiran las buenas-bellas acciones y la verdad al estar relacionada con la moralidad. Son contrarios a la rebelión violenta y defienden un pacifismo del que Simone se arrepentirá hacia 1938.

Como ya dijimos le infunde en una actitud de rebeldía frente al orden social y contra los poderes pero, por elección propia acepta a los pobres frente a los poderosos asimilando la condición de los oprimidos e identificándose con ellos mediante la reducción y racionamiento de la comida, asistiendo a huelgas, repartiendo su salario, sus bonos de comida, hasta llegar a hacerse obrera industrial para vivir las preocupaciones de los demás frente al subsidio por desempleo. De estas experiencias que constituyen su pensamiento más ascético hablaremos después. Si bien Alain desconfía de la tiranía de los sabios y de los especialistas, en Simone hay una oposición a los privilegios de los intelectuales; de aquí que reduzca su salario y rechace los privilegios de haber nacido en

¹⁵ Estudiaban a dos autores; uno de ellos era filósofo y el otro poeta.

¹⁶ El primer centro en el que da clases será en Le Puy entre 1931-32, posteriormente dará clases en Auxerre entre el 32-33 y, finalmente en Roanne entre el 33-34.

una familia acomodada buscando cualquier modo de vivir desde la desgracia de los pobres.

Tras la formación académica empezará como docente en Le Puy entre 1931-32. Allí imparte clases de filosofía, griego y filosofía del arte. Redujo su salario y repartía el resto con parados, organizaciones, etc., ayudaba en un grupo intersindical y acudía a huelgas de obreros para reclamar una caja municipal de paro, leía *L'Humanité*¹⁷ en público y acudía a reuniones de comunistas. Esto hizo que se forjará una opinión pública de que era comunista y, aunque opinaba como ellos que a través de una lucha de clase se procurarían mejores condiciones para el proletariado nunca se afilió al partido comunista. De esta opinión que se había forjado hizo que la destituyeran.

Entre el 32-33 es docente en Auxerre, allí imparte las clases al modo en que lo hacía Alain; esto es, rechaza los grandes manuales y hace que sus alumnas lean a los grandes filósofos como Platón, Descartes y Kant; expresa un gran amor por el universo y el destino al citar a Marco Aurelio. En esta época ya profesa una gran devoción por la justicia que califica de expresión máxima de virtud y dota de verdadera moralidad la del trabajador lo que le lleva a estrechar relaciones con los obreros y campesinos. Sin embargo, sus clases se ven suprimidas por el bajo porcentaje de aprobados por lo que se ve destituida a Roanne entre el 33-34.

En este período imparte conferencias sobre la situación alemana y publica un artículo sobre la revolución proletaria, conoce a Trotsky y está cerca de publicar *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social* donde señala la necesidad de encontrar un método para liberar a la población de la opresión ya que la sociedad industrial tiende más, en su opinión, hacia un régimen totalitario que hacía una mayor libertad. A partir del año 34 deja la docencia para embargarse en la experiencia obrera de la que saldrá destrozada tal como comenta en su *Diario de fábrica*. Debido al sufrimiento que esto le ocasiona decide marcharse con sus padres de viaje a España y será allí donde obtendrá su primera experiencia religiosa. En 1936 decide marchar de nuevo a España pero, esta vez para luchar en el frente; al poco tiempo es evacuada por un accidente.

Tras finalizar el período como obrera se abre para Simone una nueva puerta diferente de lo acontecido hasta ese momento. Va abandonando los ideales políticos en pos de la

¹⁷ Diario francés fundado en 1904 y órgano oficial del partido comunista tras 1920.

preocupación por cuestiones religiosas. En consecuencia, hacía 1938¹⁸ viaja a Italia a escuchar canto gregoriano, se interesa por los actos litúrgicos y por los campesinos queriendo compartir su vida con ellos. Tras estallar la guerra Simone viaja con su familia a Marsella donde estarán entre 1940-41 antes de marchar a Nueva York. De aquella estancia en Marsella es dónde conoce al sacerdote Perrin el cual le pone en contacto con Gustave Thibon para entrar a trabajar como campesina; fruto de este período escribe cantidad de cartas de corte religioso recogidas y publicadas bajo el título *A la espera de Dios*. En 1942 viajan a Nueva York pese a la reticencia de Simone, reticencia que hace que se marche a Londres para ayudar como corresponsal, pero debido a las enfermedades que sufría tanto de espíritu como física hace que contraiga tuberculosis y junto a su negación a ingerir alimentos producen que muera el 24 de agosto de 1943 en el sanatorio de Ashford.

3. Implicaciones políticas.

3.1. Contexto

La política-social está caracterizada por la constante inestabilidad, inseguridad e incredulidad que define a un tiempo de guerras dando lugar a constantes relaciones de resistencia y oposición junto al abandono del ser humano a su suerte. De aquí surge la noción de desapego, de la que habla Simone, que se ramifica en dos vertientes.

Por un lado, tendríamos un desapego ‘laboral’ en el que el hombre sufre la humillación de desarraigo de su humanidad convirtiéndolo en mero producto mercantil –carne- y, a esto se le suma una inversión de valores donde se le da primacía al trabajo y a las cosas en pos del trabajo y al hombre. A lo que hay que añadir que en la *Condición obrera* muestra la desgracia a la que están sometidos los trabajadores al ser reducidos a la condición de inmigrantes en su propio país, exiliados y reducidos a carne: “Se cosifica a los hombres y a lo humano, los rebaja al nivel de la materia inerte, que no es más que pasividad¹⁹”

Frente a esto la propuesta de Simone Weil es enseñar, es decir, mostrar las relaciones de causa y efecto de un trabajo de fábrica para que el hombre pueda entenderlo y, con ello,

¹⁸ Entre 1937-38 se producen sus dos experiencias religiosas.

¹⁹ WEIL, S., *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, p.26

se produzca en él una satisfacción por el trabajo realizado. Esto no es más que la búsqueda de sentido a la realidad y a la verdad que tanto le atormenta y que constantemente indica en su *Diario de fábrica*. Por tanto, la solución versa por la búsqueda de un nuevo estímulo para invertir la infelicidad. En consecuencia, pospone la docencia y entra a trabajar como obrera en 1934 pues considera que ante lo que la teoría no encuentra solución si lo hará su objeto²⁰.

De otro lado, muestra el desapego de la propia nación, es decir, al abandonar a los propios habitantes se ven reducidos a exiliados del país, por discriminación étnica-religiosa, a las masivas expulsiones de los acogidos. Dando lugar a una gran ola de suicidios en la que más adelante nos detendremos.

Las consecuencias que se extrae de ambos casos es que al desarraigarlos de su condición de hombre se produce en ellos una ausencia de pensamiento que es el mayor peligro para Simone Weil en tanto que esto puede provocar la adhesión a un sistema totalitario que motivada por la carencia de pensamiento se les presenta como una ilusión sólida de unidad. Esto constituye el gran peligro de afiliación de los ‘ismos’²¹ que recogió a *tantas almas* tentadas por la ilusión de pertenecer a un grupo.

Para Simone el problema de las ideologías es la facilidad que tienen para modificar el discurso que más que un discurso cargado de sentido es un discurso propagandístico. Esta facilidad es fruto de la carencia de criterios morales y de una ética propia, por lo que al pretender ser independientes de la realidad lo que hacen es modificar la propia realidad para adaptarla a su discurso.

Otro problema que se deriva de la participación activa de una guerra es la pérdida de los valores morales en pos de un proceso de encallamiento, es decir, en 1936 Simone va a ayudar al frente en Aragón pero al poco de volver evacuada le entristece saber que no hay en los soldados ningún sentimiento de pureza por el que ella se vio motivada a participar:

“Tengo el sentimiento de que, cuando las autoridades temporales y espirituales han puesto a una categoría de seres humanos al margen de aquellos cuya vida tiene un precio, no hay nada más natural para el hombre que matar. Cuando se sabe que es posible matar sin arriesgar castigo, ni censura, se mata [...]. Si por casualidad se

²⁰ Esta es una crítica a las teorías revolucionarias por eternizarse en la búsqueda de soluciones teóricas y no centrarse en la acción.

²¹ Fascismo y nacismo.

experimenta al principio un poco de disgusto, se lo silencia y enseguida se lo ahorra por miedo a aparecer falto de virilidad²²”.

Simone Weil es contraria, durante la mayor parte de su vida, a cualquier forma participativa de la guerra²³ ya que suprimen la satisfacción de los ideales de justicia, libertad y bienestar. De aquí que, en un primer momento, se asemeje a la política de Trotsky y de los comunistas en la búsqueda de una mejora para la condición obrera. Sin embargo, esto cambia tras la entrada de las tropas de Hitler en Checoslovaquia rompiendo así el acuerdo de Múnich. Considera que hay que parar a Hitler pero desde la negociación, ya que si estalla la guerra se conformará como una guerra de naciones que se traduce en una guerra por la propia supervivencia. Así entiende que el pacifismo que un día defendió ya no tiene sentido.

3.2. Simone Weil y Hannah Arendt: una perspectiva al totalitarismo.

Simone Weil y Hannah Arendt comparten y difieren a partes iguales en sus pensamientos sobre política. Si bien, ambas perciben el nazismo como la destrucción que acabará con una parte del mundo y lo comparan con la guerra de Troya, también difieren de las causas del ascenso del nacionalsocialismo.

Ambas son mujeres filósofas y de ‘origen judío’. Las dos intentan respetarse como filósofas en un tiempo en que la representatividad femenina destaca por su carencia. Sufren enfermedades desde pequeñas y en las dos nace el sentimiento de discernir la verdad que está emparejada con la realidad a través de los ideales de comprensión, entendimiento, acción y trabajo. Este discernimiento lo hacen desde la confrontación ya que ambas se caracterizan por ser rebeldes confrontando su pensamiento con el mundo. Para ello dejan a un lado la erudición académica en pos de las cosas propias del pensar.

Entienden que la filosofía anterior es obsoleta en tanto que el ascenso del nacionalsocialismo abre las puertas a un tiempo nuevo donde destacará el declive de la moralidad del ser humano. Ante el peligro del totalitarismo Arendt analizará el antisemitismo y el imperialismo buscando la especificidad, mientras que Weil sólo analizará el imperialismo por la preocupación que le acarrea la expansión colonial y achaca el ascenso del totalitarismo al declive de la religión: “Estoy totalmente decidida

²² WEIL, S., *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, pp. 16-17

²³ Mantendrá una posición pacifista.

a no participar ni siquiera mínimamente en el terreno político y social, con sólo dos excepciones: la lucha anticolonial y la lucha contra los ejercicios de defensa pasiva²⁴”.

Para poder entender el fascismo en sentido pleno viaja a Alemania entre los años 1932-33 y de aquella experiencia tenemos relato por la cantidad de cartas que manda a su familia contándole la situación y los ánimos de los habitantes.

Antes de viajar a Alemania publica un artículo sobre Trotsky²⁵ en la revista *Libre Propos* llamado *¿Y ahora?* donde hace referencia a la situación interna de Alemania y allí aún estima la fuerza de carácter y lucidez de éste. En las primeras cartas que manda a sus padres le acongoja la calma que acontece que no denota sino la llegada de la tragedia, pues aunque todavía no había llegado Hitler al poder poco tardaría. A esto se le suma la impresión que le produce a Simone el malestar entre los comunistas y los socialdemócratas que sólo se acusan de la desconfianza que les produce el partido adverso, y la situación se agrava aún más cuando los socialdemócratas trabajan y los comunistas se encuentran en paro. Simone señala el peligro que acecha a estas personas en paro, es decir, han estado en paró durante cinco años con lo que ya no tienen la fuerza necesaria que requiere una revolución²⁶.

Sin duda, Simone seguía con ansiedad los acontecimientos que se producían en Alemania y, a su vuelta a Auxerre publica dos artículos sobre la situación alemana. En uno de ellos hace referencia a la huelga de transportes desencadenada en Berlín, en el otro a las elecciones celebradas el 6 de noviembre. El 25 del mismo mes publica en *Libre Propos* y en *La Révolution Proletarienne* que los comunistas no pudieron mantener la huelga y se vieron devueltos a sus trabajos y, en lo referente a las elecciones se había producido un retroceso del nacionalsocialismo a favor del avance del comunismo pero, aun así el partido nazi seguía siendo el más fuerte y el más amenazante. Lo que acongoja el alma de Weil de aquel viaje es el desamparo del pueblo alemán ya que había una cifra de unos ocho millones de parados de los cuales sólo cinco recibían ayudas del estado.

Retomando a Simone y Hannah en relación a la política de los años 30, si bien ya hemos señalado semejanzas en sus líneas de pensamiento, también encontramos

²⁴ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 338.

²⁵ El artículo data del 25 de julio de 1932.

²⁶ En los escritos de 1932 ya denota la pasividad que impera en el partido comunista y que producirá su fracaso.

diferencias. Simone renuncia a su condición de mujer por la rebeldía que le caracteriza el disociarse de las ideas preconcebidas y, por la pérdida de tiempo que acarrea el dedicarse a cuestiones relativas a la forma de vestir, de andar, etc., entonces, no es tanto porque considere que al ser mujer está en inferioridad de condiciones, aunque esto le lleve a sentir celos de su hermano, sino por el tiempo que puede dedicar a otros quehaceres, como veremos. Rechaza el judaísmo y no es hasta 1942 –en Casablanca– cuando por primera vez entra en una sinagoga etíope. A partir de 1939-40 sufre tormentos religiosos como se observan en las cartas que le manda al padre Perrin, mientras que Hannah Arendt no se preocupa de estas cosas. Ahora bien, pero si en algo coinciden es en una gran crítica a Marx.

3.3. Simone Weil y Hannah Arendt: crítica al marxismo.

Simone Weil es crítica con la doctrina de Marx, pero esto no quita para que reconozca y atribuya mérito por la pretensión que tuvo de desentrañar los problemas de fuerza que coaccionan a la sociedad. Si bien ya señalamos el gran interés de Simone por la realidad, éste mismo le lleva a querer comprender hasta la crítica al marxismo, al igual que ocurre en Hannah. Ahora bien, Arendt señala que el problema de Marx es que se interesó fervientemente por las fuerzas de producción atribuyéndoselas al ser humano como su propia fuerza vital e, igualmente piensa Simone Weil al señalar que Marx reemplazó la naturaleza por el ámbito puramente social hasta conseguir la destrucción del individuo. De modo que al emplear Marx la paradoja del trabajo como el *metabolismo del hombre con la naturaleza* condena al ser humano a la necesidad de producir cosas, es decir, el trabajo es la actividad más natural del ser humano. Desde este punto de vista, tanto para Arendt como para Simone la contradicción de Marx es que intentó liberar a las clases trabajadoras en vez de liberar al hombre de la necesidad imperiosa de trabajo. De aquí que Simone Weil considere que desde el punto de vista de Marx sobre la relación necesaria de naturaleza y opresión social: “que el hombre nace esclavo y que la servidumbre es su condición específica²⁷”.

En este sentido, Simone se pregunta de dónde procede la opresión necesaria²⁸ de la que Marx sólo dio una descripción pero no la explicó. Según Simone de los privilegios

²⁷ Citado en COURTINE-DENAMY, S., *Tres mujeres en tiempos sombríos: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil*. Madrid: Edaf, 2003, p. 108.

²⁸ Necesaria porque Marx señala el trabajo como necesidad esencial del ser humano y, la propia Simone Weil en *Reflexiones sobre las causas de libertad y opresión social* señala que la opresión es necesidad de la vida social.

determinados por la naturaleza de las cosas –monopolio, confiscación del poder, etc.- y de la lucha por el poder. Ésta crítica de utópico el modelo de Marx porque desde la exaltación del ideal de perfecta libertad lo único que consiguió fue una condena del ser humano al orden de producción y, en consecuencia numerosos muertos. Además, también le crítica que si bien expuso la desgarradora situación de opresión del hombre nunca se detuvo a analizarla en profundidad; esto es no explica por qué las fuerzas de producción van a tender a un desarrollo y crecimiento en la productividad aliviando la coacción social de la clase trabajadora:

“Marx no explica nunca por qué las fuerzas de producción tenderían a desarrollarse. [...] Marx no supone que los hombres transformen conscientemente su estado social para mejorar su situación económica [...]; admite, pues, implícitamente, que las fuerzas de producción posee una virtud secreta que les permite superar los obstáculos²⁹”.

De esta crítica se obtiene que el peligro de las fuerzas de producción es que la técnica no libera al trabajador sino que, por el contrario, lo hace más esclavo en tanto que la técnica está destinada a un crecimiento ilimitado produciendo un mayor rendimiento de los trabajadores.

Para Simone Weil los trabajadores han de tener acceso a la cultura más elevada para que les prevenga del peligro de deseo de poder y, esta cultura ha de tener como valor supremo el trabajo manual donde el ser humano pueda captar el trabajo terminado para poder prever su trabajo y, así escapar de la presión de la inmediatez; esto es, mostrar las relaciones causa-efecto. Es decir, frente a la religión de producción que atiende a los productos y a las cosas hay que dar valor al trabajo manual para ensalzar al trabajador y al hombre. En consecuencia, Simone Weil en 1934-35 abandona la docencia temporalmente, para entender las razones de opresión y buscar una liberación del hombre a través de su propio trabajo.

3.4. Simone Weil: de la crítica al marxismo a su experiencia como obrera.

De los planteamientos de la época de trabajo manual tenemos su obra *Diario de fábrica* donde muestra unos sentimientos desgarradores y reduce al ser humano a un cuerpo sin pensamiento. De allí los relatos son dolorosos, pero a la vez uno da cuenta de la importancia que concede a los seres humanos. En su carta autobiográfica que mandó al

²⁹ WEIL,S., *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, p. 52.

padre Perrin le dice: “Este contacto con la infelicidad había matado mi juventud³⁰”, en relación a la fábrica. “Cuando entré en la fábrica [...] la desgracia de los demás penetró en mi carne y en mi alma. [...] Lo que he sufrido allí me ha marcado de una forma tan duradera. [...] Allí he sido marcada, y para siempre, con la impronta de la esclavitud³¹”.

Ahora bien, ¿por qué considera hacerse obrera? Para empatizar y sentir las vicisitudes de los obreros, es decir, quiere saber cuál es la opresión a la que están sometidos y, esto sólo es posible trabajando con ellos. De aquella experiencia obtuvo una sinrazón de la técnica, crítica que ya había señalado en su obra *Reflexiones* donde recoge la inversión que se ha producido en los valores que ha conducido a la miseria de los hombres:

“El trabajo ya no se realiza con la orgullosa conciencia de ser útil, sino con el sentimiento orgulloso y humillante de poseer (...) los empresarios han perdido la ingenua creencia en un progreso económico ilimitado que les hacía imaginar que tenían una misión (...) el progreso técnico ha quebrado ya que, en lugar de bienestar, lo único que ha aportado a las masas es miseria³²”.

De su experiencia como obrera tuvo que soportar día tras día las fatigas y dificultades que le suponía y le obsesionaba las cotas de velocidad impuestas en la fábrica llevándola al agotamiento por el que sucumbía a la tentación de dejar de pensar:

“La angustia de no ir lo bastante deprisa, y, cuando, como a menudo sucede, se tiene necesidad de otros para poder continuar, de un capataz, de un almacenista, de un ajustador, el sentimiento de dependencia, de impotencia, y de no contar para nada a los ojos de quien se depende, puede hacerse doloroso hasta el punto de arrancar lágrimas tanto a los hombres como a las mujeres³³”.

Esto junto a la velocidad que se les imponía se sumará la humillación y subordinación a las órdenes de los jefes. Weil encuentra la causa de la opresión en la sociedad.

Rechaza la sociedad por ser una opresión para el individuo. En contraposición aboga por la formación de pequeñas agrupaciones al modo en que ya señalaron Rousseau o Proudhon. La sociedad y, más aún la sociedad moderna con la introducción de la noción de salario no han hecho más que acrecentar la esclavitud del individuo, así señala:

³⁰PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 332 .

³¹Ibíd.

³²WEIL, S., *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*, p. 43.

³³WEIL, S., *La condición obrera*, p. 245.

"todas las sociedades que saben producir algo están organizadas de una manera opresiva. Y en cuanto a las sociedades que no saben producir, las cosas no cambian mucho, puesto que lo que puedan tener de menor opresión social aparece compensado por la opresión de la naturaleza. (...) El salariado no es más que otra forma de esclavitud³⁴".

Frente a esto plantea que hay que servirse de la ciencia social para discernir, en un primer contacto, cuáles son las causas de la opresión social y, posteriormente averiguar qué sociedad resulta menos opresiva en función al marco cultural.

De la experiencia de allí nos preguntamos si obtuvo respuesta a cómo liberar al hombre del trabajo. No parece haber obtenido respuesta alguna, pero si comprendió que la esclavitud se encuentra vinculada a las condiciones materiales, a los instrumentos de trabajo; en definitiva a las máquinas. Esta esclavitud por las condiciones de trabajo es consecuencia de la entrada en juego de la noción de salario entendido aquí como la retribución económica por el esfuerzo medido por el ansia de poder del que manda sobre el mandado; esto es el capitalismo como opresión. Simone llega a señalar que el peligro del capitalismo no es tanto el sometimiento que se produce como consecuencia de éste sino las máquinas y el maquinismo en general:

"Aparentemente, el capitalismo se define por el hecho del sometimiento del obrero al capitalista; pero, en realidad, el obrero está sometido a un capital material, compuesto de instrumentos y de materias primas, que el capitalismo no hace más que representar. El régimen capitalista consiste en la inversión de la relación entre el trabajador y los medios de trabajo; en lugar de dominarlos, el trabajador es dominado por ellos³⁵".

Pero, sin duda la consecuencia más desalentadora de lo que aquí se deriva es la pérdida de dignidad del ser humano debido a las condiciones de existencia y, por la que el ser humano ha de luchar por recuperar. El balance que ella hace de su experiencia de fábrica es:

"La capacidad de que no poseo ningún derecho, cualquiera que sea, y sobre lo que sea ese estado de perpetúa humillación sin sentirme humillada; de gozar intensamente de cada instante de libertad o camaradería [...] he estado a punto de quebrar. Casi me he roto. Me levantaba angustiada, iba a la fábrica con miedo; la pausa de mediodía era un desgarramiento; a las seis menos cuarto volvía a casa enseguida con la preocupación de

³⁴ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 336.

³⁵ *Ibíd.* p. 201.

no dormir lo suficiente [...] (y no dormía lo suficiente) y despertarme demasiado temprano. El tiempo constituía para mí un peso intolerable. Solo el sábado por la tarde y el domingo por la mañana el temor –verdadero miedo- a lo que seguiría dejaba de atenazarme el corazón. Y el objeto del temor eran las órdenes³⁶”.

Pese al sentimiento desgarrador que acontece en el texto vislumbramos de ésta experiencia una importancia dada a la noción de trabajo³⁷ y una gran admiración por el obrero pues apuntaba en su *diario* el comportamiento de sus compañeros para aprender de ellos. Además, a la decepción de no encontrar en aquel tiempo la liberación para el trabajador se suma el que no encontró la fraternidad imaginada.

Para Simone es igual de opresiva la guerra como el trabajo, de aquí que compara el modelo de producción industrial con la guerra moderna, ya que si la producción subordina a los trabajadores a los instrumentos de producción la guerra subordina a los soldados a los instrumentos de combate con la diferencia de que la guerra exige el sacrificio de la propia vida y no la simple fuerza y la ausencia de pensamiento.

4. Implicaciones religiosas.

4.1. Primeros pasos

El planteamiento de Simone Weil respecto al cristianismo es abordado desde la objetividad, y será desde está misma objetividad como se le producirán tres hechos extraordinarios o de calado sobrenatural, pues opina que preguntarse sobre la existencia de Dios es algo inútil en tanto que carecemos de datos para verificarlo, por ello, prefiere no plantearse.

“Desde mi adolescencia, he pensado que el problema de Dios es un problema del que no tenemos datos y que el único método seguro para evitar una resolución falsa, lo que en mi opinión sería lo peor, es no plantearlo. Por eso yo no lo planteaba. Ni afirmaba, ni

³⁶ *Ibíd.* p. 375.

³⁷ La noción de trabajo no es algo que se replantea exclusivamente en el período de fábrica pues ocupó su pensamiento durante los dos primeros años de formación en la *Escuela normal*, además trató el tema en dos artículos que publicó en 1929 en la revista *Libre Propos*: ‘*Sobre la percepción o la aventura de Proteo*’ y ‘*sobre el tiempo*’.

negaba. [...] Para obedecer a Dios hay que recibir sus órdenes. ¿Cómo se explica que en mi adolescencia las recibiera, cuando profesaba el ateísmo³⁸?”

En sus trabajos para clase muestra que profesaba una cierta simpatía por el catolicismo citando palabras del antiguo testamento, a Pascal o Agustín pero esforzándose por encontrar en sus palabras un sentido de verdad; esto es, sin desprenderse en ésta búsqueda de la objetividad que la caracterizaba en su época más joven. Si bien es cierto que hacía los últimos años de su vida le angustia ciertos pensamientos religiosos³⁹ comprobables en las cartas que le manda al sacerdote Perrin⁴⁰ no hubo en ella ningún signo de conversión, más allá de su filosofía ascética comparable a la de una santa pero, que carece de causa o compromiso para con la iglesia ya que su único compromiso era para con los desamparados.

Si bien al final de su vida le preocupa las cuestiones religiosas tales como la salvación, la entrada a la iglesia, la tradición del padrenuestro o el dogma de la virginidad de la virgen post partum. Ésta se planteó -le plantearon- entrar en la iglesia, pero se negaba porque desconfiaba de cualquier organización, además opinaba que la iglesia fue la primera forma de totalitarismo. Y si bien no se afilió a ningún partido porque le parecería una limitación de su libertad tampoco lo hizo de la iglesia pues no podía esperar que le prohibieran pensar, hablar o actuar. Por otro lado, su impronta a entrar en la iglesia y, por tanto, a no ser bautizada se debe también a su rechazo al antiguo testamento y a los dogmas imperantes, pero sobre todo a la debilidad espiritual que sentía y a la riqueza y el poder que ostentaba: “A veces me he dicho que me dejaría bautizar enseguida, si en las puertas de las iglesias se anunciase que, para aquellos cuyos ingresos superan una cantidad mínima, les estaba prohibida la entrada⁴¹”. Además, considera que el cristianismo está corrupto y la causa de este se debe a la influencia del antiguo testamento y al imperio romano. En una carta mandada al padre Perrin y publicada, posteriormente, en *A la espera de Dios* señala cuáles son los obstáculos que le impiden bautizarse y entrar en la iglesia:

“Lo que me da miedo es la Iglesia como realidad social. No sólo a causa de sus imperfecciones, sino por el hecho de presentar, entre otras características, la de ser un hecho social. [...] Hubo santos que aprobaron las Cruzadas o la Inquisición. No puedo

³⁸ *Ibíd.* p. 77.

³⁹ En este período su filosofía ha abandonado la voluntad en pos de la atención y la contemplación.

⁴⁰ Recopiladas en *A la espera de Dios*.

⁴¹ Citado en WEIL, S., *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*, p. 18.

sino pensar que estaban equivocados. [...] Si creo ver con mayor claridad que aquellos santos respecto a alguna circunstancia concreta yo, que tan por debajo de ellos estoy, debo pensar que tuvieron que estar cegados por algo muy poderoso. Ese algo es la Iglesia en tanto que realidad social⁴²”.

Simone plantea a Dios, como ya dijimos, al modo cartesiano y lo posiciona más allá del hombre. Para ésta hacerse dueño de uno mismo es hacerse sabio y saberse diferente de Dios. Con lo que implícitamente se plantea a Dios. Asimismo valor y existencia son lo mismo respecto al pensamiento. El pensamiento en tanto que existe tiene valor y en tanto que tiene valor, existe. Así el pensamiento es siempre perfecto e infalible. De lo que se deriva que, tanto para Descartes como para Simone Dios está más allá del hombre. En definitiva, acepta la prueba ontológica de Dios por la que acepta al Dios de los filósofos y cuya existencia garantiza que nada impide al hombre ser libre, es decir, actuar y pensar bien.

Por otro lado, siente admiración y apego por los ritos religiosos que irán creciendo tras el período de fábrica. La perspectiva general que le producen los ritos religiosos es cierta admiración por remitir a los hombres y no a Dios; estos son las plegarias y las palabras latinas. Igualmente siente admiración por la religión griega en tanto que se conforma de mitos y no de dogmas dejando libertad de espíritu. Esta misma es otra de las reticencias que le pone a la iglesia en tanto que toda ella está formada por dogmas. Para ella el cristianismo es una síntesis del espíritu griego y del espíritu bíblico. Sin embargo acepta el sufrimiento de la vida y el de los demás, y señala que no hay que evadirse de él sino aprender a sobrellevarlo lo cual es una actitud totalmente cristiana.

En lo referente a los ascetas señala que son los que más dependen del cuerpo, lo cual puede sorprender por su espíritu asceta. De lo que se deduce que nunca practicó el asceticismo por el asceticismo mismo, sólo que debido a su ardor en ayudar a los demás y a su anhelo por un espíritu de justicia compartiendo su propio destino, no podía vivir de otra manera que mediante el restablecimiento de la justicia a todas las formas de vida humana. Si bien siente simpatía por la doctrina cátara en tanto que resalta el elemento griego y platónico y, desacredita el antiguo testamento pero no se afilia a él porque tal como señala en sus *Cuadernos*: “No se puede ser partidario de los que no existe. Por

⁴² WEIL, S., *A la espera de Dios*, p. 32.

ejemplo, no se puede ser partidario de la religión cátara o de la orden de los templarios⁴³”

En los últimos años de vida parece conformar una especie de ‘doctrina religiosa’. Allí separa el bien y la necesidad, así como a Dios y al mundo. En *la declaración de las obligaciones respecto del ser humano*⁴⁴ escribe un prólogo titulado *La profesión de fe* donde muestra una especie de doctrina o la formación de su idea religiosa que pretende servir a todo aquellos místicos con independencia de su afiliación religiosa; esto es destinado a todo hombre al que se le ha destinado o conferido un *poder* u obligación para con la sociedad.

Señala que Dios⁴⁵ está fuera del mundo, idea cátara. Muestra dos concepciones esenciales. La primera, Dios es el bien y, en segundo lugar que Dios está fuera del mundo. De lo que se deriva que el bien absoluto es una realidad fuera del mundo. Además, califica a Dios como personal e impersonal para no excluir⁴⁶. Simone separa mundo y bien; el mundo no tiende al bien porque está gobernado por la necesidad⁴⁷. De aquí que donde reine la necesidad le esté prohibido reinar al bien. Ahora bien, el que se excluya al bien del mundo no quiere decir que el mundo sea malo.

Esta separación de la necesidad y el bien responde a su pretensión de salvaguardar el calificativo científico del mundo, a la vez que considera, al igual que Kant, que no hay que concebir el bien según lo que el hecho nos muestra. Además, le irrita pensar en introducir el bien en el mundo porque haríamos de la desgracia un justo castigo y, en consecuencia le faltaríamos el respeto a los desgraciados. Para ésta, introducir el bien en el mundo sería resultado de postular que los exiliados, los pobres, las prostitutas, etc., es fruto de un castigo merecido. Lo que constituye una barbaridad y una contradicción a los valores morales.

Por otro lado, Simone conserva la idea de que Dios posee los atributos divinos pero cree que no los ejerce porque abdica en pos de la necesidad. Para éste lo sagrado del hombre no es la persona sino llegar a la verdad impersonal que es la justicia y llegamos a ella sobrepasando la persona. El cuerpo y el alma del hombre están sometidos a la

⁴³ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 562.

⁴⁴ Este prólogo se encuentra en su obra *Raíces del existir*.

⁴⁵ Nunca refiere a él por ‘Dios’, ya que pretende ser un texto que atraiga a católicos, protestantes y ateos.

⁴⁶ Posiciona una ambivalencia en Dios porque los budistas excluyen al Dios personal pero tienen experiencias místicas.

⁴⁷ Esta es la idea estoica de la necesidad ciega.

necesidad, pero son necesidades diferentes. El alma del hombre puede escapar a la necesidad cuando cae sobre él un rayo de luz que es el germen infinitesimal del bien puro de Dios. Es este germen el que consume a Simone y por el que siente un gran amor que le hace dudar sobre sus ideas religiosas y le preocupa como hemos mostrado⁴⁸.

También se pregunta por el problema de la creación del mundo por Dios y es aquí donde introduce su concepto de *decreación*. Si bien, a lo largo de la historia muchos se han preguntado sobre esto⁴⁹, Simone señala que en la creación Dios no se extendió sino que se retiró, es decir, al extenderse dejó fuera de él un ámbito que anteriormente estaba en él. Esto es; aquel en el que no interviene, el mundo confiado a la necesidad y, aquel en el que sólo interviene en ocasiones que es el alma de los seres. Así Dios está vaciado de divinidad, es decir, se ha borrado por amor para hacer posible en otros el amor libre; esto es Dios se ha retirado de los seres para que estos puedan amarle libremente.

Ahora bien, al separarse Dios de los seres estos se encuentran desarraigados de sí mismos quedan sometidos al error pues contemplan las cosas desde un centro que no es el verdadero centro. Unido a la creación se encuentra el concepto de pecado original por lo que el ser es culpable de su propia existencia. Simone introduce el concepto de *decreación*; esto es Dios se retiró por amor y nosotros también podemos renunciar a nuestro ser. Este ser que se nos ha ofrecido es nada. Así el ser del hombre es el no ser. Con esto la personalidad del ser queda escindida pues, de un lado podemos rechazar el bien que constituye un falso poder y, por otro lado podemos aceptar el bien que es idéntico al bien mismo y a Dios. Finalmente, la persona no existe ni por un lado ni por el otro. Así, es solo experiencia mentirosa. Esta conclusión de la doctrina de Simone es inaceptable para muchos ya que constituye una amenaza mortal al suprimir el centro individual de la existencia. En definitiva, la falta⁵⁰ en Simone está en concebir la *creación* como error, pues en tanto que concebida como error recae la maldición que es el pecado sobre la existencia.

4.2. Compasión-caridad.

⁴⁸ Dudas que le atormentan hacía 1939 y de cuya exposición encontramos en sus cartas a Perrin o a G. Thibon.

⁴⁹ Incluso los gnósticos se preguntaron por esto y lo intentaron solventar mediante la introducción de mitos inspirados en el Génesis.

⁵⁰ Este error se le achaca a todos los dualismos y monismos cuya pretensión es hacer que el hombre desaparezca.

El sentimiento de compasión y caridad va implícito a ella; es decir, su necesidad vital es la caridad que la llevó a abrazar a la condición obrera. Se desvivió por ayudar⁵¹ a los demás por el ideal de justicia que la define. De aquí que a la temprana edad de cinco años tuviera la experiencia dolorosa del sufrimiento y el racionamiento de comida de los soldados por lo que rechazó el azúcar y chocolate para mandárselo a estos. El ayuno y la privación de alimentos en exceso es algo que define su vida. Otro ejemplo de caridad es el relatado por Colette Daugny en 1941 cuando se encuentra con Simone en los alrededores de Marsella y le sorprende ésta por su negación a comer más que los anamitas.

“El dueño del restaurante pedía un cupón por las materias grasas. Se negó, y se tomó sus patatas cocidas, sin postre, ni carne, ni ninguna otra cosa. [...] Si los anamitas carecen de cupones de alimentación ella no podía tampoco comer aquellos alimentos⁵²”.

Simone se tomaba en serio el racionamiento oficial y todo intento de aumentar la ración le parecía un insulto ya que, disminuiría proporcionalmente la de los demás. Comer le parecía a Simone una función repulsiva y esto para su amigo y médico Bercher algo era algo preocupante. “Se negaba a probar el cremoso queso [...] y decía que no podía probarlo mientras en Indochina estuvieran pasando hambre los niños⁵³”. Como ya sabemos, era un tiempo en que la comida escaseaba por lo que había restricciones, en consecuencia la gente no pensaba más que en comida y esto le producía a Simone disgusto.

Quería comprender cualquier forma de miseria para poner fin a ella. De aquí su interés y su compasión por los obreros industriales, los campesinos, las prostitutas, los refugiados, etc. En 1933 se ocupaba de los refugiados alemanes procurándoles techo y comida. De estos hechos hay cartas que manda a su madre pidiéndole que les dé cobijo. “¿Podrías ocuparos fraternalmente de este compañero, un verdadero obrero alemán, metalúrgico cualificado, AAP, muy simpático e interesante, escapado de un campo de concentración, etc.?”⁵⁴

De su interés por convivir con todas las formas de vida posible hace que estreche relaciones con campesinos y obreros trabajando con ellos. En 1934 se emprenderá en la

⁵¹ Ayuda a anamitas, internados en campos de extranjeros en Francia y a exiliados de campos de concentración en Alemania.

⁵² PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 565.

⁵³ WEIL, S., *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*, p. 15.

⁵⁴ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 311.

aventura de trabajar como obrera en diferentes fábricas acabando con una experiencia devastadora y encontrando en aquella miseria del alma la religión de los débiles identificándola con el cristianismo. De su experiencia como campesina tenemos relatos de su estancia con Gustave Thibon donde estuvo varios meses vendimiando. Ésta última experiencia es para ella más gratificante. El 7 de agosto de 1941 se instala con Thibon, pero Simone rechaza quedarse en su casa porque le parece demasiado confortable. De modo que, se instala en una casa en ruinas. De aquella experiencia sabemos que lo que le interesaba era sufrir lo mismo que cualquier otra persona⁵⁵.

“Deseo ardientemente hacer todo lo que se me exija, sin privilegio alguno [...] Deseo que mi tiempo y el curso de mis pensamientos, en lo que dependen del cuerpo, se sometan a las mismas necesidades que sufre cualquier peona de granja. [...] Me dicen que aguanto bien en el trabajo, lo que me produce una gran satisfacción [...] a veces me aplasta el cansancio, pero encuentro en él una especie de purificación⁵⁶”

Le confiesa a su amiga y, la que posteriormente se convertirá en su biógrafa Simone Pétrement, en relación a los obreros: “no sólo les quiero por espíritu de justicia. Les quiero realmente, me parecen mucho más apuestos que los burgueses⁵⁷”.

Debido a la simpatía y lo agradable que encontraba la compañía de los obreros junto al estancamiento en el que se encontraba en el plano teórico; quería conciliar la sociedad industrial con las condiciones de trabajo y las vidas de un proletariado libre⁵⁸, y frente al miedo de ser un sueño que quedará incumplido finalmente decide entrar a trabajar en la fábrica. Otro signo de la caridad que le caracteriza es que mandaba a los pobres que no tenían para comer al instituto femenino de Auxerre donde trabajó entre 1932-33. “La señora Weil me ha dicho que aquí me darían de comer, que si hay comida para 350 personas, también hay para 351⁵⁹”.

No soportaba el sufrimiento de los demás, pero el suyo propio no le procuraba ningún problema. Estando en Nueva York⁶⁰, como exiliados, se entera que la policía había reprimido en Marsella una manifestación de la cual había habido varios heridos y dos muertos. Aquella noticia le afectó tanto que se privó de comer un par de días. Esta

⁵⁵ Comprobamos aquí la semejanza con la práctica ascética de pobreza que predicaba Francisco de Asís.

⁵⁶ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, pp. 593-617.

⁵⁷ *Ibíd.* p. 86.

⁵⁸ Opinaba que allí donde el pensamiento teórico no puede encontrar una respuesta satisfactoria si lo haría su objeto.

⁵⁹ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 261.

⁶⁰ Hacía Julio de 1942.

desazón junto a la inutilidad que sentía de estar lejos de los oprimidos le llevan a pensar en la búsqueda de dolor, tal como el método franciscano: “No puedo seguir viviendo así. Si esto continua me iré a trabajar al sur con los negros, y estoy segura de que moriré allí porque no podré soportar esta vida⁶¹”.

Por otro lado, choca entre sus lectores y entre sus amigos que se desviva por los oprimidos, luchará por los que pertenecían a las clases más desfavorecidas de la sociedad, entregará sus conocimientos y su pensamiento cuando para algunos de ellos Simone tenía poca esperanza en la *revolución* que proclamaban los partidos de izquierda⁶².

4.3. Rasgos ascéticos.

La práctica religiosa a un grado mayor del convencional nos puede conducir a una doctrina ascética cristiana tal como lo planteó Francisco de Asís o, a los estados místicos; esto es a una unión íntima con Dios. En Simone Weil se produce uno de estos hechos de intimidad con Dios, pero lo más sobresaliente en ella es su doctrina ascética cristiana, pues profesa muchas de las prácticas cristianas que predicaba Jesús tales como la relación con los demás como hermanos y prójimos e incluso el amor al enemigo, el culto a Dios en espíritu y no como mero ritualismo externo o estético, la pobreza de espíritu, el ansia de justicia, la misericordia, pureza de corazón y pacifismo, y otorga mérito espiritual a los afligidos y a quienes son injustamente perseguidos. Si bien tenemos ejemplos en toda su vida de que llevó a la práctica esta doctrina, no la profesó por el ascetismo mismo –como religión- sino por su espíritu de justicia y solidaridad. Desde esta idea es cómo pretendemos desarrollar su ascetismo.

La oración es un rasgo implícito en el cristianismo, pues tal como distingue el Pseudo-Dionisio en la espiritualidad hay tres grados en orden ascendente. Estas son la vía purgativa, iluminativa y unitiva. En Simone se reconoce la vía iluminativa en la época de vendimia con Thibon donde recitaba el *padrenuestro* con un profundo sentimiento y a través del cual llegó a una unión íntima con Dios. La vía iluminativa se caracteriza por la práctica de las virtudes para conseguir el perfeccionamiento humano mediante la oración y, en un grado mayor mediante la práctica de ésta se llega a la contemplación con Dios a lo que se denomina como la vía unitiva.

⁶¹ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 657.

⁶² Pesimismo que algunos achacan a su artículo *Perspectivas: ¿vamos hacia la revolución proletaria?*

Para mayor comprensión señalar que la oración no es más que el medio ordinario por el cual el hombre se comunica con Dios y, el medio por el que Jesús nos instó a orar dando lugar a una oración profunda. Si bien es cierto que Simone oró en espiritualidad y en profundidad hacía 1939⁶³, no es esto reflejo de toda su vida ya que en el tiempo anterior las pocas veces que oró lo hizo de manera externa. Esta conversión a la práctica religiosa es fruto del desarraigo y dejadez de la acción política, tras la flaqueza que sintió al acabar su período como obrera que da lugar a una preocupación por el cristianismo conforme se van sucediendo los tres hechos extraordinarios en su vida por los que abandona la voluntad en pos de la atención y la contemplación por los místicos, los actos litúrgicos y el canto gregoriano.

Desde una perspectiva fenomenológica del ascetismo se puede diferenciar el ascetismo del misticismo por el grado de dureza, es decir, el ascetismo se caracteriza como los estados místicos débiles y a la mística como los fuertes propiamente como la contemplación, quietud o presencia. La profesión ascética puede ser por voluntad propia como es el caso de Simone por la que el alma a través de la oración llega a una familiaridad con Dios, pero la causa de esta unión no se apoya en la religiosidad sino en el amor por los valores.

Hay una similitud entre Francisco de Asís y Simone Weil en relación a la forma en que vivieron sus tiempos. En el siglo XIII aparecen los franciscanos que se caracterizan por vivir y difundir la caridad⁶⁴. Era un tiempo en que las instituciones eclesiásticas habían abandonado las palabras de Jesús y se habían dedicado a acumular riquezas. Frente a esto Francisco predica la pobreza; distribuye sus bienes entre los pobres, se despoja de sus vestiduras y se viste con un saco. Igualmente predica la humildad que le lleva al extremo de buscar en ocasiones la humillación, exige obediencia, además de piedad cristiana.

Si bien estas facetas presentes en la vida del santo son referidas en la actualidad al amor a la paz, a la convivencia fraternal y a la alegría; son facetas también presentes en la vida de Simone Weil. Incluso, ésta es consciente de que su forma de encarar la vida es fiel a la doctrina cristiana: “Por supuesto, yo sabía muy bien que mi concepción de la

⁶³ Además de asistir a misa todos los domingos de cada mañana en su estancia en la época de vendimiadora de 1941.

⁶⁴ En el siglo XIII aparecen las órdenes mendicantes que agrupan a los franciscanos y a los dominicos.

vida era cristiana y por tal motivo jamás me vino a la mente la idea de entrar en el cristianismo⁶⁵”.

Para ambos la exigencia de practicar estas doctrinas supone una revolución para sus tiempos con la diferencia de que en aquel la revolución es de corte eclesiástico y en esta supone una revolución en los valores, es decir, ésta lleva a la práctica estas facetas porque busca restablecer la dignidad del ser humano en un tiempo de guerras.

Además, de esta vehemencia por Francisco de Asís tenemos relato de que en su viaje por Italia se acercó a la ermita de San Francisco donde se encuentra con un joven franciscano que le cuenta la historia de una mujer del siglo XV que se había acercado allí vestida de hombre para que le admitieran como franciscano y que vivió allí durante 20 años, tras su muerte descubrieron su sexo y la beatificaron. A Simone esta historia junto con los paisajes de la capilla de Asís y el canto gregoriano le enamoraron. Es en esta capilla donde Simone tiene su segunda experiencia con el catolicismo.

Su vida se caracteriza por un amor incondicional y sin fronteras por los vencidos, por los desarraigados de patria que hacen que su vida y pensamiento obtenga el parangón de ascética muy igualable a la vida de San Francisco de Asís. Incluso su forma de ver la realidad conforma una experiencia ascética en tanto que ama desde la desgracia; desde la humillación y el sufrimiento. Si bien su quehacer práctico no nos muestra sus logros si nos sirve como muestra de esa ayuda incondicional por los demás.

Durante los últimos años lleva una vida cada vez más ascética que no encuentran su causa en ideas de corte religioso sino por el contexto sociopolítico; se estaba en guerra y no podía comprenderse viviendo en mejores condiciones que los soldados, prisioneros, o a todo aquel afligido a consecuencia de la guerra. De aquí que frente a unos tiempos de miseria y practicando una vida igualable a la de una santa necesitará compartir todas las formas de vida de desdicha. Esto es; la progresión hacia una vida ascética arraiga más en la caridad y el ideal de justicia que defiende que en una profesión religiosa. En las cartas que manda al profesor Perrin deja clara su postura del rechazo a la iglesia y al bautismo.

4.4. Dios: experiencias.

4.4.1. Perspectiva fenomenológica del término místico.

⁶⁵ WEIL, S., *A la espera de Dios*, p. 39

Tratamos aquí de dotar de sentido y significado a los hechos extraordinarios que acontecen en la vida de Simone Weil con el fin de rastrear si están implícitos en un terreno religioso o no. Para ello abordamos la mística como sustantivo, es decir, nos referimos a ella en tercera persona para tratar la complejidad de las experiencias y relatos. En este sentido, abordamos la mística como un fenómeno humano porque la estudiamos a través de las manifestaciones que se hacen presentes en *este mundo* convirtiéndola en un hecho histórico. Ahora bien, qué es un fenómeno extraordinario. Este responde a una serie de hechos que se dan tanto en contextos no-religiosos como religiosos y que resultan chocantes. Los que han sido testigos de ellos lo consideran más como un hecho accidental.

Señalamos al filósofo español Manuel García Morente que encontrándose en París exiliado comenta que se le presentó Jesús: “Allí estaba él. Yo no lo veía, yo no lo oía, yo no lo tocaba. Pero él estaba allí⁶⁶”.

El contexto en que se presenta este hecho extraordinario en la vida de Morente responde a un plano religioso pues posteriormente se convertirá al catolicismo. Sin embargo el hecho de la presencia que tuvo Simone Weil de Jesús no responde a un halo católico más bien a un sentimiento de amor y arraigo a los valores éticos. Aquí estaría expuesta la diferencia del fenómeno extraordinario desde un contexto religioso y su opuesto. A lo largo de la historia también se ha procedido a una clasificación de los mismos, es decir, a una tipología con el fin de establecer una ordenación. En consecuencia, en el estudio de la mística cristiana se han establecido dos formas de clasificación. Por un lado, fenómenos de mística ‘natural’, es decir, responde a todos aquellos presentes en el orden de la naturaleza: experiencias de filósofos, poetas, etc. Y, de otro lado los fenómenos de mística sobrenatural que responde a los contenidos en las sagradas Escrituras; esto es la vivencia de unión con el infinito. Si bien en Simone Weil la vivencia acontece desde su perspectiva de filósofa y su rechazo al antiguo testamento. Por otro lado, se ha dotado a estas experiencias un carácter fenomenológico en tanto que proporciona al ser en el que se presenta una nueva visión por el que adquiere una nueva forma de enfrentarse al mundo en tanto que diferencia un antes y un después del suceso. En Simone no tenemos textos que nos induzcan a pensar el impacto que le produjo tal hecho a excepción de la narración de tal acontecimiento a Perrin y a Thibon.

⁶⁶ GARCÍA MORENTE, G., *Ideas para una filosofía de la historia de España*. Madrid: Rialp, 1957, p. 101.

En cuanto al sentido etimológico de *místico*⁶⁷; *místico* no es más que un misterio, lo oculto; es decir, el *iniciado* a través de ceremonias se encuentra con Dios. En el caso de Simone se produce la experiencia místicas a través del uso litúrgico; a través de la *oración* a la que Jesús instaba a practicar en profundidad. A través de esta oración se adquiere un papel revelador de las verdades puras o inefables⁶⁸. Ahora bien, a la hora de otorgarle un significado a ese *misterio –mystikos-* nos encontramos en una problemática porque entra a confluir el uso del término en función del sentido o contexto, es decir; es difícil otorgarle un sentido único y específico. El hecho de otorgarle un sentido a la experiencia mística constituye un problema para Simone. De aquí que tras las experiencias sobrenaturales no vuelva a preguntarse por ellas.

A lo largo de la historia muchos autores han tratado de otorgar un sentido al fenómeno místico. Martín Velasco lo define como la tendencia innata del espíritu humano a la perfecta armonía con el orden trascendente. De aquí se desprende que el místico tiene un afán de ascender a lo ininteligible para llegar a conseguir una armonía de su alma con lo trascendente. Sin duda, en Simone no hay ninguna intención de llegar a tal grado de armonía. Por otro lado, la religión cristiana ha recurrido a lo material como camino para llegar a Dios y amar a los demás, es decir, lo que caracteriza a la mística cristiana es la vida en comunidad: “El hombre se acerca a Dios no como un individuo aislado, sino como miembro de su cuerpo⁶⁹”.

Tampoco hay en ella una profesión por el materialismo para acceder a Dios, más aún ésta profesa un rechazo a la colectividad, *al nosotros*. Frente a la definición que nos ofrece Velasco sobre el fenómeno místico para Wittgenstein *místico* designa la esfera limítrofe de la experiencia humana, es decir, diferencia lo real de aquello accesible al conocimiento ordinario. Lo más característico de la diferenciación de plano que nos introduce Wittgenstein es que la experiencia mística se relatará en primer plano. En este sentido, se da lugar a un lenguaje autoimplicativo y testimonial por la propia experiencia que, posteriormente pasa al silencio como muestra de lo vivido.

“A veces, ya las primeras palabras arrancan mi pensamiento de mi cuerpo y lo trasladan a un lugar más allá del espacio en el que no hay ni perspectiva ni punto de vista. El espacio se abre. La infinitud del espacio ordinario de la percepción es reemplazada por

⁶⁷El primero en introducir el término *teología-mística* es Pseudo-Dionisio abordado en su cuarto tratado.

⁶⁸ Este es el sentido que le otorga el Pseudo-Dionisio a los misterios en Occidente.

⁶⁹GRAEF, H., *Historia de la mística*. Barcelona: Herder, 1970, p. 41.

una infinitud a la segunda o tercera potencia. Al mismo tiempo, esa infinitud de infinitud se llena por entero de silencio, un silencio que no es ausencia de sonido, sino el objeto de una sensación positiva⁷⁰.

Una de las características del encuentro con Dios es que no se produce por el abandono del ser sino mediante la unión, es decir, el hecho de ver a Dios no es como consecuencia de la renuncia al propio ser para pasar a otro sino mediante la unión con él. Otra de las características de la experiencia según el cristianismo es la práctica de la perfección espiritual por la que hay que asemejarse a la vida de los santos para lo que es necesario producir una elevación moral en el hombre que se asimile a Jesús. Algunas de las prácticas que hay que llevar a cabo para la elevación moral es la práctica de la oración íntima dejando de lado el superficialísimo y el ayuno o la abstinencia. Si bien Simone Weil empieza a interesarse por los místicos hacia 1937-38 a través de la lectura, no hay en ella pretensión de elevar su moralidad para convertirse en una santa, aunque practica algunos de los requisitos que son necesarios para la elevación moral como es la oración íntima ejemplo de su estancia en Casablanca o la práctica del ayuno a la que es fiel casi en la totalidad de su vida. El quid de la cuestión está en que en Simone Weil los hechos extraordinarios que se producen en su vida no responden a un cuadro religioso, es decir, no tiene como base la religión sino el amor como consecuencia de una arraigada moralidad y ética.

4.4.2. Hechos extraordinarios que le acercan al catolicismo.

Si bien su vida está cubierta de sombras cristianas que le atormentan a lo largo de ésta y cuyas inquietudes están recogidas en la obra *A la espera de Dios* que publica el profesor Perrin. El profesor Perrín le concede este nombre porque para él la vida de Simone no fue más que una *espera* en doble sentido; por un lado, por su espíritu indeciso y, por otro por la espera del cristianismo. Se denomina a sí misma como religiosa de derecho pero no de hecho, rechaza la iglesia por la corrupción que profesa y, así morirá. La voluntad de Dios se le impone bajo la fórmula del *amor fati* de los estoicos tras leer a Marco Aurelio. Considera su forma de vida como cristiana sin que por ello, tenga que formar parte de la institución eclesiástica debido a su fácil corruptibilidad.

⁷⁰ WEIL, S., *A la espera de Dios*, p. 43

La primera experiencia que tuvo con la religión fue tras abandonar el período de fábrica. Debido al desgaste tanto físico como mental decidió hacer un viaje con sus padres a España, de aquel viaje sacará la primera experiencia que tiene del cristianismo y la identificará con esta religión pues le parece que es la que profesan los débiles y así es tal como ella se sentía. La propia religión y sus *esclavos* son contemplados aquí como necesidad del mundo.

“En unas condiciones físicas miserables, llegué a ese pequeño pueblo portugués [...] Las mujeres de los pescadores caminaban en procesión junto a las barcas; portaban cirios y entonaban cánticos, sin duda muy antiguos, de una tristeza casi desgarradora [...] Allí tuve de repente la certeza de que el cristianismo era por excelencia la religión de los esclavos, de que los esclavos no podían dejar de adherirse a ella, y yo entre ellos⁷¹”.

La segunda experiencia que le acerca al catolicismo tiene lugar en la semana santa del 37-38 en la capilla de Asis durante su Viaje a Italia: “Allí, sola en la pequeña capilla románica del siglo XII de Santa María degli Angeli, incomparable maravilla de pureza, donde tan a menudo rezó san Francisco, algo más fuerte que yo me obligó, por vez primera en mi vida, a ponerme de rodillas⁷²”.

En la semana Santa del 38 viaja a Solesmes y allí se le produce la tercera experiencia: “Cuando el propio Cristo descendió y me tomó⁷³”.

Allí no sólo presenció a Cristo y se familiarizó con éste sino que tanto al escuchar canto gregoriano como en la recitación del poema *Love* o en la recitación del padre nuestro destaca que entra en un umbral que la transportan fuera del espacio, accediendo más allá del mundo de las palabras; al mundo del silencio. Por otro lado, esta estancia despertaba curiosidad a la par que extrañeza a la gente de allí pues Simone seguía los oficios sin que fuera católica. De aquella experiencia destaca que su pensamiento se caracteriza por la atención y contemplación⁷⁴; le comenta al sacerdote Perrin:

“Tenía unos dolores de cabeza fortísimos, cada sonido me dolía como un golpe, pero un extremo esfuerzo de atención me permitía salir de esa miserable carne, dejarla que sufriera sola, acurrucada en su rincón, y encontrar una alegría interior pura y que me

⁷¹ WEIL, S., *A la espera de Dios*, p. 40.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ COURTINE-DENAMY, S., *Tres mujeres en tiempos sombríos: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil*, p. 79.

⁷⁴ Para San Agustín y el Pseudo-Dionisio el modo de conocer a Dios es la contemplación junto a la razón.

permitió por analogía amar el amor divino a través de la desgracia. No hace falta decir que durante esos oficios el pensamiento de la pasión de cristo penetró en mí para siempre⁷⁵”.

Mientras recitaba el padrenuestro en el período de vendimia se producían en Simone dos hechos. De un lado, se produce la *contemplación* adquirida de los espirituales por la que se produce el silencio para posteriormente dar lugar al ruido. De otro lado se produce la contemplación pasiva por la que se personifica a Dios y se llega a la unión íntima con él:

“Se hace el silencio, y sólo después me llegan los ruidos. [...] A veces también, durante esta recitación o en otros momentos, cristo está presente en persona, pero con una presencia infinitamente más real, más penetrante, más clara y más lenta que aquella primera vez, cuando se apoderó de mí⁷⁶”.

De estos tres hechos lo más significativo es que partiendo desde una posición objetiva a la par que ascética ha encontrado la revelación de Cristo desde la desgracia, es decir, en todas estas experiencias Simone se encuentra tanto física como mentalmente desbordada y desde la desgracia y la desdicha de los demás intenta sobrellevar el sufrimiento para encontrar el amor y, este amor finalmente lo encuentra en la presencia revelada durante la recitación del *padrenuestro*. Si bien estos hechos aunque le induzcan a tener dudas en torno a la salvación, a la iglesia y a Dios no llegará, finalmente, a entrar en la iglesia católica por ser una institución y como tal coartar las libertades de los seres humanos. Frente a esto se posicionará como católica de derecho pero no de hecho⁷⁷, no siente que deba estar en la iglesia: “Hay gentes para las que todo lo que les acerca a Dios es bueno. Para mí, es bueno todo lo que les aleja⁷⁸”.

Entonces, no hay en ella como se ha visto una mística apoyada en el hecho religioso⁷⁹, más aún creo que no hay en ella ni siquiera una mística como tal sino más bien una santidad, es decir, un amor puro, un amor que parte de la desgracia, que no busca satisfacerse, que busca el bien de los demás, un amor que concede al otro el valor de ser

⁷⁵ PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*, p. 483.

⁷⁶ MOELLER, C.: *Literatura del siglo XX y cristianismo. I, El silencio de Dios: Camus, Gide, A. Huxley, Simone Weil, Graham Green, Julien Green, Bernanos*. Madrid; Gredos, 1970, p. 301.

⁷⁷ Este posicionamiento junto con su rechazo a pertenecer a la iglesia católica se lo comenta Simone a Perrin en su carta *Autobiográfica* que le manda hacia el 15 de mayo de 1940-41 en Marsella.

⁷⁸ WEIL, S., *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*, p. 17.

⁷⁹ Su vida se caracteriza por tender una mano a lo espiritual pero careciendo de toda carga eclesiástica.

lo que quiera. Y el perfeccionamiento moral tan necesario en la vida cristiana se nos presenta en toda su vida sin predeterminación ni búsqueda.

5. Conclusiones.

En este breve estudio del pensamiento y acción de Simone Weil se ha pretendido mostrar cómo partiendo de una posición agnóstica el sentido de vida de ésta ha sido la búsqueda de la verdad que la ha encontrado o, más bien se ha dado cuenta de que se está en condición de reconocer la verdad desde la desgracia. Desgracia que ha acompañado toda su vida y de la que ha florecido un amor por el prójimo que ha dado lugar a que conformemos su pensamiento como una verdadera doctrina ascética e identifiquemos su vida con la de una santa. Aunque, ésta doctrina ascética y su santidad no encuentre un punto de apoyo en el catolicismo.

Se ha hecho un desarrollo de todas las penurias y desgracias de ésta; la primera desgracia es la que, a su vez, le hace darse cuenta de que la verdad –su objeto de estudio- no está reservada a ningún genio sino que todos se encuentran en disposición de encontrarla en tanto que se esfuerzan. De modo, que como se ha podido observar toda su vida está vinculada a la búsqueda de la verdad esforzándose por discernir la realidad. Una realidad que, como hemos comprobado se caracteriza por una pérdida de los valores morales y éticos como consecuencia de un período del ascenso del nacionalsocialismo. Así, frente al desarraigo al que se ven sometidos los hombres a perder su *condición*; esto es sus derechos - pérdida que tiene dos motivos principales que aquí hemos tratado: la primera, por el ascenso de las ideologías fascistas y, en segundo lugar la sublevación de los hombres a las máquinas- Simone trata de discernir una solución.

Fruto de la coacción social del hombre al trabajo y la producción hace que se enfrente personalmente pasando algo menos de un año como obrera. De aquella experiencia sale desgarrada por la crudeza de las duras horas de trabajo y, no encuentra el modo en que el hombre podría ser liberado de su trabajo. Más allá de esto sólo expone que ha de invertirse la enseñanza para que el hombre entienda el proceso de su esfuerzo y vea en esto una compensación. De la inevitable guerra la acción de Simone será acoger a refugiados, y mantener una posición pacifista que, aunque conforme van pasando los años se vuelve menos pacífica siempre tendrá la esperanza de que ésta se resuelva

satisfactoriamente ya que entiende que una guerra sólo aumenta el grado de esclavización. Así, desde ésta posición objetiva es como se encuentra con su primera experiencia mística.

A partir de aquí parece establecerse una línea divisoria de su anterior pensamiento aunque ligado a él, es decir, su acción y teoría se va desarrollando más hacia un halo espiritual donde pretende entregarse a todas las formas de vida desgraciadas por el puro amor que encuentra en ello, ejemplo de esto ha sido el desarrollo que hemos hecho en el apartado de caridad-compasión. De modo que, en todas sus acciones en las que ha buscado asemejarse lo máximo posible a todas las formas de vida desgraciada se ha ido formando en ella una doctrina ascética comparable a la que ya señalamos de Francisco de Asís. Sin duda, su pretensión –expuesta en sus cartas mandadas al padre Perrin o a su amigo Gustave Thibon- no ha sido la de conformar una doctrina ascética ni la de asemejarse a las prácticas cristianas -aunque llegue a reconocerse cristiana- pues más allá su reivindicación ha sido ayudar a los demás sin búsqueda de pretensión, sin búsqueda de reconocimiento ni de elogio. Su vida se caracteriza por un amor puro por el prójimo, amor hacía los demás a los que no intenta encasillar ni imponer. Además, de ser en ésta fatiga por el trabajo duro dónde encuentra una gratificación personal y donde se siente querida y les quiere, tal como señalamos en unas palabras que le dedica a Simone Pétrement.

Ahora bien, aquí se dan dos datos sorprendentes. Por un lado, desde una posición objetiva a la par que caritativa hacía la condición obrera se le producen tres hechos de calado sobrenatural que le hacen sentir admiración por los místicos y por los actos litúrgicos pero, cuyo sentimiento religioso no va más allá de esto, es decir, como hemos señalado no llega a recibir la práctica del bautismo y se siente en debilidad de pertenecer a la iglesia como ente social. De otro lado, su filosofía sin pretensiones de celebridad se ha visto reconocida en muchos, es decir, sus lectores no han continuado con el discernimiento de la verdad que era lo que ella pretendía sino más bien se han visto sumergidos en su doctrina ascética y han contemplado su figura como la de una santa.

Por otro lado, en algunas líneas de su pensamiento aparecen ideas contradictorias como es que aboga y lucha por el ser humano y, a la vez en *La declaración de las obligaciones respecto del ser humano* concluye que la *creación* es un error y, con ello, recae el pecado sobre la existencia por lo que el hombre no existiría. Este texto escrito

en los últimos años de su vida - no concluido- no nos da muestra de un pensamiento unitario, por lo que, en mi opinión habría que aceptar aquello de lo que tenemos testimonio a lo largo de su recorrido.

Esto es que su vida se caracterizó por un amor incondicional por las desgracias del hombre y por la lucha por el restablecimiento de su condición de hombre; lucha que le llevó a ser extrema en sus ideas, a privarse de alimentos, a enfermar y finalmente a la muerte. Entonces, tal heroicidad en la lucha por el hombre no ha de quedar en el olvido aunque, esta nunca fuera su pretensión.

Y quizá, por ello, más allá posibles miradas o completando otras interpretaciones sobre su vida y obra es lo que se ha pretendido mostrar de Simone Weil en este Trabajo Fin de Grado, desde una aproximación y desde un enfoque político y ascético sereno.

Bibliografía:

-Bibliografía principal.

WEIL, S., *A la espera de Dios*. Madrid: Trotta, 1993.

WEIL, S., *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social. Introducción de José Jiménez de Lozano*. Barcelona: Paidós, 1995.

WEIL, S., *La condición obrera: introducción y notas de Robert Chenavier; traducción de Teresa Escartín Carasol y José Luis Escartín Carasol*. Madrid: Trotta, 2014.

WEIL, S., *Intuiciones precristianas; traducción de Carlos Ortega*. Madrid: Trotta, 2004.

WEIL, S., *La fuente griega; traducción de José Luis Escartín y María Teresa Escartín*. Madrid: Trotta, 2005.

WEIL, S., *Raíces del existir; prelude a una declaración de deberes hacia el ser humano. Traducción y prólogo de María Eugenia Valentié*. Buenos Aires: Sudaméricana Cop., 1954.

WEIL, S., *La verdad y la gracia en Simone Weil: introducción de Gustave thibon. Traducción de María Eugenia Valentié*. Buenos Aires: Sudaméricana Cop., 1953.

-Bibliografía secundaria.

PÉTREMENT, S., *Vida de Simone Weil*. Madrid: Trotta, 1997.

COURTINE-DENAMY, S., *Tres mujeres en tiempos sombríos: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil*. Madrid: Edaf, 2003.

MOELLER, C., *Literatura del siglo XX y cristianismo; traducción de Valentín García Yebra. I, el silencio de Dios: Camus, Gide, A. Huxley, Simone Weil, Graham Greene, Julien Greene, Bernanos*. Madrid: Gredos, 1970.

QUINTANA CABANAS, J.M., *Historia de la ascética y de la mística cristiana*. Barcelona: MMR, 2012.

VELASCO, M., *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Valladolid: Trotta, 1999

GRAEF, H., *Historia de la mística*. Barcelona: Herder, 1970.

GARCÍA MORENTE, M., *Ideas para una filosofía de España. Estudio preliminar de Rafael Gambra*. Madrid: Rialp, 1957.

-Artículos.

DOMINGO CENTENO, M y CASADO DELGADO, A., “En el centenario del nacimiento de Simone Weil –Sociedad, desdicha y fe- 3.ª Y última parte”, *Indivisa: Boletín de estudios e investigación*, 12 (2011), pp. 109-122.

ARNAIZ, G., “Simone Weil: revolucionaria y ¿santa?”, en *Filosofía hoy*,
http://filosofiahoy.es/index.php/mod.pags/mem.detalle/relcategoria.4209/idpag.5801/v_mem.listado/chk.07e243a9af3a20453f0dfdda43bc0aa8.html, consulta realizada,
01/02/2016: 12:00 horas.